



Instituto de Letras
Departamento de Teoria Literária e Literaturas
Licenciatura em Letras/Português
Monografia em Literatura

TAMIRES FELIPE ALCÂNTARA
09/49124

RIOBALDO E DIADORIM
SOB O VIÉS DO MITO DO ANDRÓGINO

MENÇÃO	SS
---------------	-----------

Orientadora: Prof^a Dr^a. Virginia Maria Vasconcelos Leal

Brasília- DF
2º/2012



Instituto de Letras
Departamento de Teoria Literária e Literaturas
Licenciatura em Letras/Português
Monografia em Literatura

TAMIRES FELIPE ALCÂNTARA
09/49124

RIOBALDO E DIADORIM
SOB O VIÉS DO MITO DO ANDRÓGINO

Monografia em Literatura apresentada ao programa de Graduação do Departamento de Teoria Literária e Literaturas dos Instituto de Letras da Universidade de Brasília, como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharela em Letras – Língua Portuguesa e Respectiva Literatura, sob a orientação da Profª Drª Virgínia Maria Vasconcelos Leal.

Brasília- DF
2º/2012

Nesse vaivém sem chapéu, o sol alterava o roteiro de muitas vidas. Gente ficava pela estrada, outros se perdiam. Como raros andavam ferrados com seus sobrenomes, ninguém mais sabia quem era de quem.

Chico Buarque

RESUMO

O presente estudo propõe uma leitura junguiana do relacionamento entre Riobaldo e Diadorim, personagens do romance *Grande Sertão: Veredas*, analisando-o pelo viés do mito do andrógino, a partir de uma ótica arquetípica. Considerando as evidências presentes na obra de Guimarães Rosa e relacionando-as ao mito do andrógino, o amor entre Riobaldo e Diadorim ganha um novo sentido, diverso da interpretação desse amor como um desejo homoerótico, apresentada em alguns estudos acadêmicos. Do ponto de vista deste estudo, o sentimento que há entre os dois personagens é fruto do *coincidentia oppositorum*, conceito formulado por Carl Jung que simboliza a síntese dos contrários.

Palavras-chave: andrógino, arquétipo, alma, *coincidentia oppositorum*, Riobaldo, Diadorim.

SUMÁRIO

Introdução.....	5
1. Riobaldo e Diadorim sob uma vertente homoerótica.....	8
2. O mito do andrógino.....	13
3. Eros, a alquimia, o amor e outras ligações.....	16
4. Riobaldo e Diadorim: um só.....	23
4.1. A travessia do rio São Francisco e o reencontro.....	23
4.2. A inquietude perene de Riobaldo.....	26
4.3. Os aspectos do relacionamento entre Riobaldo e Diadorim	28
Considerações finais.....	30
Referências bibliográficas.....	32

INTRODUÇÃO

Desde sua publicação, em 1956, *Grande Sertão: Veredas*¹ é considerada uma obra-prima da literatura brasileira. A importância do único romance escrito por João Guimarães Rosa (1908 – 1967) encontra-se, segundo Antonio Candido, na sua perfeita realização, resultando em um produto forte e belo. No ensaio “O homem dos avessos” (1978), o crítico declara que o caráter extraordinário da obra deriva da capacidade e da liberdade de criação do autor que, ao lado de outros aspectos, foi capaz de conceber um universo autônomo que transpõe o Sertão:

A experiência documentária de Guimarães Rosa, a observação da vida sertaneja, a paixão pela coisa e pelo nome da coisa, a capacidade de entrar na psicologia do rústico, – tudo se transformou em significado universal graças à invenção, que subtrai o livro à matriz regional para fazê-lo exprimir os grandes lugares comuns, sem os quais a arte não sobrevive: dor, júbilo, ódio, amor, morte, – para cuja órbita nos arrasta a cada instante, mostrando que o pitoresco é acessório e que na verdade o Sertão é o Mundo.

(CANDIDO, 1978, p. 122)

Nascida na vanguarda da narrativa contemporânea, a modernidade de *Grande Sertão: Veredas* alimenta-se, paradoxalmente, de antigas tradições: “suas estórias são fábulas, *mythoi* que velam e revelam uma visão global da existência, próxima de um materialismo religioso, porque panteísta, isto é, propenso a fundir numa única realidade, a Natureza, o bem e o mal, o divino e o demoníaco, o uno e o múltiplo” (BOSI, 2006, p. 460). Ao percorrer os limites entre o real e o surreal e explorar as dimensões pré-conscientes do ser humano, Guimarães Rosa lança mão daquilo que Alfredo Bosi define como mitopoético:

[...] toda a sua obra nos põe em face do mito como forma de pensar e de dizer atemporal e, na medida em que leva a transformações bruscas, alógica. [...] A obra de Guimarães Rosa é um desafio à narração convencional porque os seus

¹ Nas próximas referências à obra, será utilizada a sigla GSV, seguida do número de página da citação.

processos mais constantes pertencem à esfera do poético e do mítico. Para compreendê-la em toda a sua riqueza é preciso repensar essas dimensões da cultura, não *in abstracto*, mas tal como se articulam no mundo da linguagem.

(Id., pp. 462 e 463)

A travessia realizada e, posteriormente, narrada por Riobaldo serve como fonte de múltiplas abordagens. Nas memórias do narrador, ganha destaque a figura de Diadorim, dando margem a interpretações quanto à natureza do relacionamento entre Riobaldo e a donzela oculta na forma de jagunço. “Não é possível falar de Riobaldo sem Diadorim, ou vice-versa”, observa Walnice Matos Vilalva (2008, p. 243). Para ela, “a experiência de um está, ou foi moldada, no outro”. Nesse sentido, diversos estudos acadêmicos analisam o amor de Riobaldo por Diadorim sob uma vertente homoerótica, tomando Diadorim como uma figura masculina por quem Riobaldo apaixona-se. Do ponto de vista deste estudo, o amor entre Riobaldo e Diadorim é fruto do *coincidentia oppositorum*, conceito formulado por Carl Jung que significa o “estado pleno do ser que representa a coabitação harmoniosa entre Masculino e Feminino” (Morais, p. 2). Esse novo sentido, diverso da interpretação desse amor como um desejo homoerótico, surge ao estabelecer-se uma relação entre as evidências presentes na obra de Guimarães Rosa e o mito do andrógino.

Uma leitura junguiana² de *Grande Sertão: Veredas* torna-se possível em função de alguns fatores que se destacam no romance: a travessia do rio São Francisco, que Riobaldo realiza ao lado de Diadorim; o reencontro dos dois personagens alguns anos após a travessia; a inquietude perene de Riobaldo; e as características do relacionamento entre Diadorim e Riobaldo.

No primeiro capítulo, faremos uma breve análise crítica de estudos que discutem o sentimento de Riobaldo por Diadorim sob uma perspectiva homoerótica/ homoafetiva. Em seguida, adentraremos o tema do mito do andrógino e seu enfoque como um arquétipo junguiano. Os diversos sentimentos revelados pelo mito do andrógino que se manifestam em Riobaldo – amor, paixão, erotismo – serão tratados no terceiro capítulo. Por fim,

² A relação entre Riobaldo e Diadorim será trabalhada do ponto de vista de seus aspectos míticos e arquetípicos. Carl Jung coloca que o mito representa uma verdade psicológica significativa. Ver “Riobaldo junguiano; ainda...” (SERRA, 2008)

analisaremos os fatores, já citados, que se destacam no romance, relacionando-os à ideia do *coincidentia oppositorum*.

Importante colocar que a análise de *Grande Sertão: Veredas* pelo viés do mito do andrógino assume Diadorim como um ser Feminino (no sentido psicológico, intelectual e emocional), ainda que travestido como homem. Além disso, de acordo com esta leitura, Riobaldo desconhece por completo o fato de Diadorim ser uma mulher; por outro lado, o afeto que tem pelo amigo não representa a vazão do desejo homoerótico de um homem por outro homem, como veremos a seguir.

1. RIOBALDO E DIADORIM SOB UMA VERTENTE HOMOERÓTICA

No artigo “Riobaldo/Diadorim e o tema da homossexualidade”, Walnice Vilalva observa que, para compreender a figura de Diadorim em *Grande Sertão: Veredas*, é importante decompor Riobaldo em duas categorias: o narrador e o personagem. Embora conhecedor da identidade mulher de Diadorim, Riobaldo-narrador escolhe revelar esse segredo somente no final, como se seus ouvintes (leitores), estivessem vivenciando os acontecimentos da maneira como foram experimentados por Riobaldo-personagem. No entanto, o discurso do narrador está embebido da verdade descoberta pelo personagem:

Nessa reformulação, a identidade mulher de Diadorim não se constitui, uma vez que se fez jagunço em toda a trajetória. Isso seria passivo de afirmação se a sinuosa narração de Riobaldo não anunciasse que interposto ao guerreiro, havia sutilezas de Diadorim no *agir* e *enxergar o mundo*; façanhas de *ser* ou se *parecer* em alguns momentos quase que *indefinido*, ou seria melhor dizer, duplo. Esse jogo discursivo entre não ser, sendo o tempo todo, é a afirmação conclusiva de Riobaldo sobre a neblina que foi seu amigo Reinaldo-Diadorim. Riobaldo articula em seu discurso essa cicatriz ao mostrar o amigo, jagunço e grande guerreiro, que conheceu em sua trajetória. A virgem morta já reconhecida pelo narrador, anunciada previamente, não anula o jagunço, nem mesmo o fato de que Riobaldo amou esse guerreiro tão intensamente, sem mesmo supor da identidade que esse guerreiro ocultava. Diadorim é configurado, por Riobaldo, duplamente afirmativo: ela é donzela e é guerreiro. [...] Esse efeito de contaminação, proposto pela imagem, cria o jogo da homossexualidade.

(VILALVA, 2008, pp. 233 e 234 – grifo da autora)

Do ponto de vista de Vilalva, esse jogo da homossexualidade ocorre porque Riobaldo-narrador assume o amor de Riobaldo-personagem por uma figura masculina. Porém, é interessante frisar que, no papel de narrador, Riobaldo afirma seu amor pelo amigo já sabendo da identidade mulher de Diadorim e se vale desse engano como restaurador da sua condição de jagunço:

Mas Diadorim, conforme diante de mim estava parado, reluzia no rosto, com uma beleza ainda maior, fora de todo comum. Os olhos – vislumbre meu – que cresciam sem beira, dum verde dos outros verdes, como o de nenhum pasto. E tudo meio se sombreava, mas só de boa doçura. Sobre o que juro ao senhor: Diadorim, nas asas do instante, *na pessoa dele vi foi a imagem tão formosa da minha Nossa Senhora da Abadia! A santa...* Reforço o dizer: que era belezas e amor, com inteiro respeito, *e mais o realce de alguma coisa que o entender da gente por si não alcança.*

(GSV, p. 495 – grifo nosso)

Assim, Riobaldo-narrador transforma seu amor por um homem em um amor por uma mulher camuflada de homem (“na pessoa dele vi foi a imagem tão formosa da minha Nossa Senhora da Abadia! A santa...”). As imagens de Otacília e Nhorinhá representam para Riobaldo, nas palavras de Vilalva, as condições de esposa e de amante, papéis que Diadorim, como amigo jagunço, não pode assumir. Da perspectiva da nossa abordagem, o sentimento de Riobaldo por essas e outras mulheres é indício de que o afeto do personagem por Diadorim não representa a vazão de um desejo homoerótico e, sim, o resultado de um encontro de almas motivado pelo destino, iluminado pelo mito do andrógino³.

É claro que há em Riobaldo, narrador e personagem, uma preocupação carregada de angústia por não compreender como ele, um jagunço heterossexual, pode nutrir por seu companheiro de bando uma afeição que vai além da amizade: “E veja: eu vinha tanto tempo me relutando, contra o querer gostar de Diadorim mais do que, a claro, de um amigo se pertence gostar [...]” (GSV, 2006, p. 36). Riobaldo assume, também, uma espécie de impulso erótico por Diadorim, definido pelo crítico Benedito Nunes como “paixão flamejante e dúbia”⁴:

De um acêso, de mim eu sabia: o que compunha minha opinião era que eu, às loucas, gostasse de Diadorim, e também, recesso dum modo, a raiva incerta, por ponto de *não ser possível dele gostar como queria*, no honrado e no final. Ouvido meu retorcia a voz dele. Que mesmo, no fim de tanta exaltação, meu amor inchou, de empapar todas as folhagens, e

³ A questão do mito do andrógino será analisada no próximo capítulo.

⁴ “O amor na obra de Guimarães Rosa” (2009).

eu ambicionando de pegar em Diadorim, carregar Diadorim nos meu braços, beijar, as muitas demais vezes, sempre.

(GSV, p. 39 – grifo nosso)

Eis a ambivalência: Riobaldo-narrador revela seu sentimento por um sujeito do mesmo sexo, enquanto Riobaldo-personagem combate tal sentimento por “não ser possível dele gostar como queria”, já que seu objeto de afeto é um homem.

No decorrer da obra, Riobaldo demonstra sua preocupação com o fato de gostar de Diadorim “mais do que, a claro, de um amigo se pertence gostar”. Em seu estudo “Desejo homoerótico em *Grande Sertão: Veredas*” (2008), Antonio de Pádua Dias da Silva considera tanto a heterossexualidade quanto a homossexualidade como máscaras usadas por Riobaldo. Para ele, a máscara heterossexual seria a “repressão de uma homoafetividade que afeta a personagem”; a homossexual, por sua vez, representa “a máscara caída, mas redundantemente *disfarçada* ao longo da narrativa com o intuito de não deixar transparecer um valor não aceito naquele contexto cultural” (p. 219 – grifo do autor). Em oposição à ideia de Pádua, entendemos que a postura do personagem não deve ser observada, necessariamente, como sinal de que se trata de um homossexual enrustido, ou de um jagunço que veste a máscara da heterossexualidade. Do nosso ponto de vista, a apreensão do personagem está vinculada ao olhar do outro, a questões externas, pois teme que sua masculinidade seja posta em questão em função do meio ao qual pertence.

Neste momento, achamos importante tratar, brevemente, da história dos termos: “heterossexualidade” e “homossexualidade”. No estudo “O corpo e a sexualidade”, Jeffrey Weeks declara:

De fato, esses termos são de origem relativamente recente e vou sugerir que sua invenção – pois é disso que se trata – é um sinal importante de mudanças mais amplas. Para ser mais preciso, a emergência desses dois termos marca um estágio crucial na delimitação e definição modernas da sexualidade. Será, sem dúvida, uma surpresa para muitas pessoas saber que uma definição mais aguda de “heterossexualidade” como sendo a norma foi forçada precisamente pela tentativa de definir a “homossexualidade”, isto é, a forma “anormal” de sexualidade [...].

(WEEKS, 2007, p. 61)

Os dois termos foram usados publicamente pela primeira vez, em 1869, por seu criador, o escritor austro-húngaro Karl Kertbeny. O escritor pretendia situar a homossexualidade como uma variante benigna do que era entendido como “sexualidade normal”, pois até aquele momento a atividade sexual entre pessoas do mesmo sexo biológico era encarada como uma espécie de perversão. O desenvolvimento desses termos, no final do século XIX e começo do século XX, buscou definir as formas do comportamento e das identidades sexuais, de modo que homossexualidade e heterossexualidade acabaram tornando-se expressões categóricas e opostas.

Segundo Weeks, houve, a partir do século XVIII, uma transformação na vida familiar responsável por marcar a distinção de papéis sociais e sexuais masculinos e femininos, de modo que os homens seriam estigmatizados caso não se conformassem aos papéis sociais e sexuais deles esperados. “Aqueles que rompessem com as expectativas sociais do que era considerado ser um homem eram categorizados como não sendo homens de verdade [...]” (Id., p. 67). É possível estabelecer um paralelo entre essa condição e a situação vivida por Riobaldo:

Diadorim e eu, nós dois. A gente dava passeios. Com assim, a gente se diferenciava dos outros – *porque jagunço não é muito de conversa continuada nem de amizades estreitas*: a bem eles se misturam e desmisturam, de acaso, mas cada um é feito um por si. De nós dois juntos, ninguém nada não falava. Tinham a boa prudência. Dissesse um, caçoasse, digo – podia morrer. Se acostumavam de ver a gente parmente. *Que nem mais maldavam*.

(GSV, p. 28 – grifo nosso)

O personagem entende que sua relação com Diadorim destoa do meio do qual faz parte (a jagunçagem) e compreende a estranheza provocada por essa amizade (o olhar do outro). Se os companheiros “nem mais maldavam”, significa que em algum momento “maldaram”; e se deixaram de provocar, foi por medo da reação de Riobaldo. Assim, por meio de ameaças, Riobaldo impõe sua masculinidade diante do bando e satisfaz o papel social e sexual imposto pelo outro a ele.

Em outro momento, Riobaldo tem um sonho que revela seu desejo de que Diadorim fosse mulher:

De Diadorim, aí jaz, descansando do meu lado, assim ouvi: – “Pois dorme, Riobaldo, tudo há-de resultar bem...” Antes palavras que picaram em mim uma gastura cansada; mas a voz dele era o tanto-tanto para o embabo de meu corpo. Noite essa, astúcia que tive uma sonhice: *Diadorim passando por debaixo de um arco-íris. Ah, eu pudesse mesmo gostar dele – os gostares...*

(GSV, p. 50 – grifo nosso)

A imagem de Diadorim passando por debaixo do arco-íris está ligada à crença popular de que a pessoa que assim fizer tem o sexo trocado. Dessa forma, Riobaldo poderia gostar de Diadorim sem preocupar-se com a censura e o estranhamento alheio; poderia, então, manifestar por seu amigo todos seus “gostares”.

É importante destacar, mais uma vez que entendemos o sentimento de Riobaldo – sujeito heterossexual que se percebe apaixonado por um homem que é, na realidade, uma mulher, um ser Feminino – como produto da intervenção dos Entes Sobrenaturais, ilustrado pelo mito do andrógino, sobre o qual falaremos a seguir.

2. O MITO DO ANDRÓGINO

Para Mircea Eliade, uma única definição não seria capaz de dar conta da complexa realidade cultural que constitui o mito, com todos seus tipos, funções e possibilidades de abordagem e interpretação. Ainda assim, em seu estudo *Mito e Realidade*, o historiador elabora uma tentativa de descrição, intencionalmente extensa e, deste modo, menos imperfeita:

O mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do “princípio”. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas uma fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma “criação”: ele relata de que modo algo foi produzido e começou a *ser*. O mito fala apenas do que *realmente* ocorreu, do que se manifestou plenamente. Os personagens dos mitos são os Entes Sobrenaturais. Eles são conhecidos sobretudo pelo que fizeram, no tempo prestigioso dos “primórdios”. Os mitos revelam, portanto, sua atividade criadora, e desvendam a sacralidade (ou simplesmente a “sobrenaturalidade”) de suas obras. Em suma, os mitos descrevem as diversas, e algumas vezes dramáticas, irrupções do sagrado (ou do “sobrenatural”) no Mundo. É essa irrupção do sagrado que realmente *fundamenta* o Mundo e o converte no que é hoje. E mais: é em razão das intervenções dos Entes Sobrenaturais que o homem é o que é hoje, um ser mortal, sexuado e cultural.

(ELIADE, 2002, p. 11 – grifo do autor)

Nesse sentido, se o mito busca explicar a origem de realidades e, assim, compreender o homem, suas ações e sentimentos, é pertinente, portanto, refletir a natureza do relacionamento entre Riobaldo e Diadorim como fruto de intervenções dos Entes Sobrenaturais. O discurso mítico dispõe-se a solucionar no plano simbólico as antinomias vividas dificilmente conciliáveis no nível real, e só consegue isso “porque emprega de um modo mais radical a lógica subjacente à organização social” (SEBAG *apud* BOSI, 2006, p. 463).

Carl Jung descreve o mito como uma espécie de catarse tranquilizadora da psique, sendo o arquétipo o instrumento condutor da mensagem que funciona como mediadora dos antagonismos e restauradora do equilíbrio entre

forças opostas. Os arquétipos representam os “resíduos psíquicos acumulados no inconsciente da humanidade através dos séculos e revelados como ‘imagens primordiais’, que *ressurgem sempre na intuição de poetas*, independentemente do tempo e do espaço” (SERRA, 2008, p. 220 – grifo nosso). Ou seja, como elemento codificador do mito, o arquétipo permanece na atualidade psíquica, ainda que não facilmente reconhecível, podendo ser encontrado em suas manifestações mais livres, como, no caso desta análise, uma obra literária. Neste estudo, entendemos o andrógino como uma imagem assimilada a um arquétipo junguiano, que funciona como tranquilizador da psique na medida em que ilumina nossa condição atual, esclarecendo emoções e sentimentos considerados enigmáticos: o amor, a paixão, o desejo, a sexualidade.

O mito do andrógino – que surge no diálogo *O Banquete*, escrito por Platão no século IV a.C. – apresenta o andrógino como um ser duplo, masculino e feminino ao mesmo tempo. Durante um jantar na casa de Agaton, do qual participava Sócrates acompanhado de um grupo distinto de atenienses, realiza-se uma homenagem – que acaba sendo uma espécie de debate - ao deus Eros. Em seu discurso de louvor, Aristófanes assevera que para compreender o poder de Eros é necessário, primeiramente, entender a natureza humana e suas características:

Nossa natureza primitiva não era a atual, era diferente. Para começar, a humanidade compreendia três sexos, não apenas dois, o masculino e o feminino, como agora. O andrógino era então, quanto à forma e quanto à designação, um gênero comum, composto do macho e da fêmea. [...] O gênero masculino primitivo era descendente do sol; o feminino, da terra; o que reunia os dois gêneros em si mesmo descendia da lua, dotada de características desses dois astros. [...] Terríveis na força e no vigor, extraordinários na arrogância, desafiaram os deuses.

(PLATÃO, 2012, pp. 62 e 63)

Zeus, como forma de castigá-los por tamanha ousadia, divide-os em dois, tornando-os mais fracos e submissos. No entanto, cada uma das partes separadas unia-se à outra, desejando confundir-se num único ser, e acabavam morrendo de fome ou por inércia, pois não suportavam viver separadamente.

Compadecido, Zeus transfere os genitais, antes dobrados, para frente, do lado de fora do corpo; deste modo, da ligação entre um homem e uma mulher, haveria descendência. Assim, a antiga natureza seria restaurada e dois, outra vez, formariam um⁵. “Cada um de nós é, portanto, a metade complementar de outro [...]. Cada qual anda à procura de seu próprio complemento.” (Id., p. 67)

A androginia funciona como símbolo estruturante de uma realidade misteriosa e, por isso, é um arquétipo universalmente difundido, como afirma Eliade:

A androginia é uma forma arcaica e universal de exprimir a totalidade, a coincidências dos contrários, a *coincidentia oppositorum*. Mais do que uma situação de plenitude e de poder sexual, a androginia simboliza a perfeição de um estado primordial, não condicionado. [...] Entenda-se que a androginia se torna uma forma geral de exprimir a autonomia, a força, a totalidade; dizer de uma divindade que é andrógina é o equivalente de dizer que se trata do ser absoluto, da realidade última.

(ELIADE *apud* FERREIRA, 1992, p. 1)

O mito do andrógino percebido como um arquétipo junguiano “passa a ser encarado como um padrão tipicamente humano de percepção e apreensão do real”; além disso, “a imagem paradoxal da androginia se amplia semanticamente numa poderosa representação do mistério da realidade total; vista como transcendência dos contrários” (FERREIRA, 1992, p. 2). Como consequência do castigo dos deuses, as duas almas que nasceram unidas buscam-se mutuamente a fim de tornarem-se um todo, um ser completo. Longe de serem almas idênticas, as partes do andrógino são seres opostos que encontram o equilíbrio por meio da união, pois aquilo que falta a um está presente no outro.

No próximo capítulo, abordaremos os diferentes tipos de sentimentos e emoções que Riobaldo manifesta por Diadorim ao longo de sua travessia, iluminados pela figura arquetípica do andrógino.

⁵ Do ponto de vista do mito do andrógino, a união entre um homem e uma mulher é considerada superior em função da possibilidade de procriação; porém, não pretendemos sugerir que relações entre pessoas do mesmo sexo tenham menor valor.

3. EROS, A ALQUIMIA, O AMOR E OUTRAS LIGAÇÕES

No diálogo *O Banquete*, o louvor a Eros é a ideia que movimenta os discursos; por causa de Eros “as coisas eróticas são eróticas” (2012, p. 16), como afirma Donaldo Schüller em seu ensaio “Na Caverna”. O professor explica que optou por não traduzir Eros por Amor para preservar Platão do sentimentalismo ocidental que contamina as traduções de sua obra, procurando manter o sentido universal que poetas e filósofos conferiram ao deus Eros:

Amor nos leva a um conceito que se esboçou no período helenístico e adquiriu características peculiares no lirismo cortês dos séculos XI e XII, difundido, desde então, no Ocidente. O Amor concentrou-se em sentimentos privados, subjetivos, explorou a relação com o objetivo inalcançável. Eros é maior do que o Amor. Todas as relações são eróticas, o amor é uma província do erotismo universal.

(*Id. Ibid.*)

É coerente o posicionamento do tradutor em sua preferência pelo termo Eros, já que o mito do andrógino, e *O Banquete* como um todo, é um discurso em torno daquele deus. A condição erótica do sujeito está, sim, presente no discurso de Aristófanes; porém há mais do que erotismo no suplício das almas exiladas. Acreditamos que deixar de lado sentimentos como o amor e a paixão significa reduzir o significado metafórico do andrógino. Ainda assim, se o mito do andrógino revela qualidades eróticas, como realça Schüller, na afeição de Riobaldo por Diadorim também nos deparamos com traços de erotismo:

E eu mesmo não entendi então o que aquilo era? Sei que sim. Mas não. E eu mesmo entender não queria. Acho que. Aquela meiguice, desigual que ele sabia esconder o mais de sempre. E em mim a vontade de chegar todo próximo, quase uma ânsia de sentir o cheiro do corpo dele, dos braços, que às vezes adivinhei insensatamente – tentação dessa eu espirecia, aí rijo comigo renegava. Muitos momentos. Conforme, por exemplo, quando eu me lembrava daquelas mãos, do jeito como se encostavam em meu rosto, quando ele cortou meu cabelo. (GSV, p. 147)

Em outro momento, Riobaldo confessa: “Eu tinha súbitas outras minhas vontades, de passar devagar a mão na pele branca do corpo de Diadorim, que era um escondido” (GSV, p. 314). Nesse trecho e no anterior, é notável a natureza erótica do sentimento do personagem. Segundo Jean-Paul Sartre, semelhante à fome e à sede, o desejo sexual apresenta manifestações fisiológicas. O filósofo afirma que a carícia é a expressão do desejo sexual: acariciar o Outro significa encarnar o Outro; com meus dedos, eu perpasso o Outro fazendo com que sua carne nasça sob minha carícia (SARTRE *apud* MORRIS, 2009, p. 135). Paralelamente, na vontade de Riobaldo em sentir o corpo de Diadorim revela-se seu anseio em possuí-lo, em converter-se em um só, como um processo alquímico.

O enfoque da Alquimia como representativa da ideia do amor conquistou espaço em meio às correntes místicas, do fim da Idade Média até o século XVI, por conta do caráter misterioso de que se revestiam as operações de mistura executadas pelos alquimistas. Na Alquimia, encontramos duas definições: uma concreta, “que nomeia os corpos segundo suas propriedades conhecidas e as reações que produzem entre eles, por mistura ou combinação”; e outra alegórica, “mediante a qual as substâncias adquirem valor simbólico e, juntamente com as operações de que participam, representam diferentes estados, paixões ou transformações da alma” (NUNES, 2009, p. 144).

Importante realçar que a Alquimia no seu sentido simbólico não era tratada como uma metáfora da alquimia em seu sentido químico. O simbolismo alquímico sugere uma afinidade entre alma e matéria, uma conexão do homem com o universo. Há um pensamento antigo que versa sobre a condição dúplice da alma, contraposta à unidade do ser, que dialoga com a narrativa do mito do andrógino:

[...] Platão a considera [a alma] como hipóstase mediadora, que se eleva aos páramos da Inteligência e desce à multiplicidade da matéria sensível, contendo um reflexo, ainda que esmaecido, daquela Unidade primeira, onde tudo teve origem e para onde o homem anseia retornar, captando-a nesta vida, por meio da contemplação extática. Una também em sua essência, transcendente e impessoal, ligada ao corpo pela mesma necessidade interna que forçou a Unidade a irradiar-se em emanações escalonadas que constituem o Todo

universal, ela busca incessantemente restaurar a sua integridade, recuperar a sua perfeição originária. Essa vontade de reconstituição manifesta-se no *élan* amoroso e na ascese mística, duas vias de retorno que se equivalem, pois o homem tenta vencer, por meio delas, a *alteridade*, identificando-se com outrem no amor ou com a divindade, culminância do êxtase.

(Id., p. 146 – grifo do autor)

Esse sentido proposto por Platino reflete-se na Alquimia, que proclama simbolicamente a recuperação da alma como um processo de espiritualização, passando por fases contínuas e operações específicas a fim de reunir o que estava disperso, juntar os fragmentos da unidade primordial. Para os alquimistas, a restauração da alma é obtida pela síntese dos contrários, pela união mística do masculino com o feminino. Desse modo, se dá a purificação e a elevação do ser à espiritualidade, a liberação da alma de volta à sua origem. Os alquimistas acreditavam que a pedra filosofal seria obtida pela fusão dos opostos; o que, segundo Jung, exprime a almejada união de *anima* com *animus* (feminino e masculino).

Consoante ao processo simbólico da Alquimia, deparamo-nos com a descrição de Anthony Giddens acerca do amor apaixonado: “O envolvimento emocional com o outro é *invasivo* [...]. O amor apaixonado tem uma qualidade de encantamento que pode ser religiosa em seu fervor” (GIDDENS, 2003, p. 48 – grifo nosso). No estudo *A transformação da intimidade*, o sociólogo divide o amor em dois tipos: o *amor apaixonado* e o *amor romântico*. Segundo ele, a diferença entre o amor apaixonado e o romântico é que, enquanto aquele é um fenômeno, de certa forma, universal, o segundo é muito mais culturalmente específico.

Na referida definição de Giddens, revelam-se traços do relacionamento entre Riobaldo e Diadorim associados ao andrógino:

Mas eu aos poucos macio pensava, desses acordados em sonho: e via, o reparado – como ele principiava a rir, quente, nos olhos, antes de expor o riso daquela boca; como ele falava meu nome com um agrado sincero; como ele segurava a rédea e o rifle, naquelas mãos tão finas, brancamente.

[...]

De Diadorim não me apartava. Cobiçasse de comer e beber os sobejos dele, queria pôr a mão onde ele tinha pegado.

(GSV, p. 316)

O modo como Riobaldo recebe a figura de Diadorim – seu olhar, seu riso, a maneira de segurar os objetos, sua mão, cada minúcia lembrada – denuncia o envolvimento invasivo resultante do amor apaixonado. O encantamento fervoroso, quase religioso, está presente na vontade devota que o personagem tem de comer e beber as sobras de Diadorim, de colocar a mão onde o amigo colocou, de nunca se afastar.

Contrapondo-se ao amor apaixonado, a ideia de amor romântico surge no fim do século XVIII e deve ser compreendida em relação a diferentes fatores que afetaram, principalmente, as mulheres: a criação do lar, a modificação das relações entre pais e filhos; a “invenção da maternidade”. Não nos deteremos no assunto, pois não é o propósito deste estudo⁶. Cabe, apenas, colocar que o amor romântico está pautado em questões sociais e culturais, enquanto o amor apaixonado desponta de uma espécie de “esmagamento do eu”, de algo semelhante a um desvio inesperado, a revelia do indivíduo.

Apesar disso, o sentimento de Riobaldo por Diadorim realçado pelo mito do andrógino guarda características do amor romântico:

Desde suas primeiras origens, o amor romântico suscita a questão da intimidade. Ela [...] presume uma *comunicação psíquica, um encontro de almas que tem um caráter reparador. O outro, seja quem for, preenche um vazio que o indivíduo sequer necessariamente reconhece* – até que a relação de amor seja iniciada. E este vazio tem diretamente a ver com a autoidentidade: *em certo sentido, o indivíduo fragmentado torna-se inteiro.*

(GIDDENS, 2003, p. 56 – grifo nosso)

Como observamos, o protagonista conserva qualidades de ambas as categorias apresentadas pelo autor. Portanto, assumimos que o encanto de Riobaldo por seu amigo é fruto do *amor*, tanto no sentido apaixonado quanto na sua acepção romântica. O mais importante é que os dois tipos descrevem

⁶ Essa reflexão é aprofundada por Giddens no capítulo “O amor romântico e outras ligações”, que compõe a obra *A transformação da intimidade*, citada anteriormente.

atributos análogos ao mito do andrógino: o indivíduo fragmentado que se torna inteiro, o vazio preenchido, o encontro de almas, o encantamento fervoroso, o envolvimento emocional invasivo, e a atuação do destino na união dos indivíduos.

Benedito Nunes, no ensaio “O amor na obra de Guimarães Rosa”, define o sentimento de Riobaldo por Diadorim como uma paixão dúbia e flamejante: “Diadorim infunde-lhe uma paixão equívoca, vizinha do estado de confusão e *encantamento* atribuído ao Maligno ou ao *poder do Destino*” (NUNES, 2009, p. 137 – grifo nosso). Tanto o “poder do destino” quanto o “encantamento” de que fala o crítico podem ser vinculados à separação do andrógino operada pelos deuses e à busca do companheiro primordial que tem início naquele momento. O encontro com a metade, outrora afastada, faz surgir um sentimento que parece não ter explicação, que parece nascido de uma irrupção do sagrado, da intervenção dos Entes Sobrenaturais:

Então – o senhor me perguntará – o que era aquilo? Ah, lei ladra, o poder da vida. Direitinho declaro o que, durante todo tempo, sempre mais, às vezes menos, comigo se passou. Aquela *mandante amizade*. Eu não pensava em adiação nenhuma, de pior propósito. Mas eu gostava dele, dia mais dia, mais gostava. Diga o senhor: *como um feitiço? Isso. Feito coisa-feita. Era ele estar perto de mim, e nada me faltava. Era ele fechar a cara e estar tristonho, e eu perdia meu sossego. Era ele estar por longe, e eu só nele pensava.*

(GSV, p.146 – grifo nosso)

Há nas palavras de Riobaldo múltiplas evidências de que sua paixão por Diadorim encontra-se atrelada à reunião do ser primordial, ao mito da origem divina da alma e de seu regresso à Unidade da qual foi banida: o “feitiço” e a “coisa-feita” advém do encantamento, da ação dos Entes Sobrenaturais; ao poder do destino podemos atribuir a “mandante amizade”. Além disso, as ações de Diadorim afetam diretamente Riobaldo, similar ao que ocorre com o andrógino: quando Diadorim está próximo, Riobaldo sente-se completo; na ausência, o personagem só consegue pensar em seu amigo – semelhante às partes do andrógino que, separadas, morriam de fome ou por inércia.

Faz sentido aproximar a paixão de Riobaldo ao termo grego *pathos*⁷, que significa, culturalmente, uma espécie de padecimento causado pela manifestação de um sentimento que acomete o sujeito, independentemente de sua vontade. Jacyntho Lins Brandão observa que “a paixão amorosa de diferentes protagonistas dos romances gregos expressa-se como doença real, que leva quem dela sofre a ficar acamado em estado de prostração” (BRANDÃO, 2005, p. 193). Esse sofrimento dos protagonistas gregos afeta, também, Riobaldo, dominado por uma paixão que o controla com a força de uma verdadeira doença: “Gostava de Diadorim dum jeito *condenado*; nem pensava mais que gostava, mas aí sabia que já gostava sempre” (GSV, p. 94 – grifo nosso).

A paixão do personagem resulta em prostração, especialmente, por motivo da ausência de seu companheiro:

De volta, de volta. Como se, tudo revendo, refazendo, eu pudesse receber outra vez o que não tinha tido, *repor Diadorim em vida*? O que eu pensei, o pobre de mim. Eu queria me abraçar com uma serrania? Mas, nessa parte, de muito mal me lembro, pelo revés em minha saúde. Ao que eu ia, de repente, me vinha um assombreamento de espírito, muita vez tonteei, de ter de me segurar, de cair; e, depois, durante muitos espaços, eu restava esquecido de tudo, de quem eu era, de meu nome.

[...]

Eu vim. Pelejei. Ao deusdar. *Como é que eu sabia destornar contra minha tristeza? O dito, vim, consoante, traçado. [...] daí, mais para adiante, dei para tremer com uma febre. Terça.*

(GSV, pp. 600 e 601 – grifo nosso)

A febre de Riobaldo sucede a morte de Diadorim; seu suplício advém da impossibilidade de tê-lo em vida, novamente. O protagonista gostava do companheiro “de um jeito condenado”, no sentido de ser irremediável seu amor pelo outro. Após a morte de Diadorim, a paixão não se dissipa, mas permanece; assim como o andrógino fragmentado padece da falta de sua

⁷ Jacyntho Lins Brandão traduz *páthos erotikón* como *paixão amorosa*. O autor explica: “Se o adjetivo [*erotikón*] tem um equivalente mais ou menos linear em português, o termo *páthos* comporta uma variedade de acepções: do sentido básico, que remonta a *páskhein* e cujo melhor semelhante em português seria de fato *paixão* [...]” (2005, p. 182). A tradução literal de *páthos* para o português é *patológico*.

metade, Riobaldo é absorvido por uma tristeza incurável porque encontrou a parte que lhe inteirava e a perdeu mais uma vez.

4. RIOBALDO E DIADORIM: UM SÓ

Neste momento, a fim de aprimorar nossa análise, serão examinados alguns fatores que se destacam no romance: a travessia do rio São Francisco, que Riobaldo concretiza ao lado de Diadorim; o reencontro dos dois personagens alguns anos após a travessia; a inquietude perene do protagonista; e as particularidades do relacionamento entre Diadorim e Riobaldo, que já foram, em parte, observadas no capítulo anterior. Porque a relação entre os dois é, para nós, fruto do *coincidentia oppositorum* (coabitação harmoniosa entre Masculino e Feminino), adotamos duas palavras-chave para melhor compreender esse conceito e tornar mais clara sua ligação com o amor entre Riobaldo e Diadorim; são elas: *destino* e *equilíbrio*.

4.1. A travessia do rio São Francisco e o reencontro

A travessia do rio São Francisco realizada por Riobaldo ao lado do Menino (que, posteriormente, descobrimos ser Diadorim) é um episódio crucial no enredo de *Grande Sertão: Veredas*, especialmente por representar o primeiro encontro entre os dois personagens. Tal momento é, também, determinante, pois apresenta fortes evidências da relação de Diadorim e Riobaldo como resultado do *coincidentia oppositorum*.

O encontro é descrito por Riobaldo da seguinte forma:

Aí pois, de repente, vi um menino, encostado numa árvore, pitando cigarro. Menino mocinho, pouco menos do que eu, ou devia de regular a minha idade. Ali estava, com um chapéu-de-couro, de sujigola baixa, e se ria para mim. Não se mexeu. Antes fui eu que vim para perto dele.

[...]

Mas eu olhava esse menino, com um prazer de companhia, *como nunca por ninguém eu não tinha sentido. Achava que ele era muito diferente [...]. Fui recebendo em mim um desejo de que ele não fosse mais embora, mas ficasse.*

(GSV, pp. 102 e 103 – grifo nosso)

Podemos concluir, a partir da citação acima, que o sentimento que surge em Riobaldo não é a amizade por outro menino, mas uma espécie de amor à primeira vista, como afirma Octavio Paz: “a amizade não nasce a partir da visão, como o amor, mas sim de um sentimento mais complexo: a afinidade nas ideias, nos sentimentos ou nas inclinações” (PAZ apud PRIMO, p. 4). Ao ver o Menino, Riobaldo primeiro se apaixona para, depois, distinguir possíveis afinidades. Mas, de alguma forma, o Menino desperta no personagem uma atração enigmática: ele olha para Diadorim e acha que ele é “muito diferente”, e deseja que não mais se separem. A reação de Riobaldo perante o Menino pode ser atribuída ao toque de Eros, a um encontro de almas realizado pelo destino, que desvela um passado imemorial, “chegando ao domínio fugidio das reminiscências” (NUNES, 2009, p. 159). Ainda segundo Benedito Nunes, a ambiguidade de Diadorim, menino que é também menina, “desperta a alma de Riobaldo, infunde-lhe o desassossego [...] que mais tarde, nos longes do sertão, se converterá em amor” (*Id.*, p. 155).

A travessia tem como consequência uma transformação em Riobaldo, pois o Menino lhe ensina a ter coragem: “Quieto, composto, confronto, o menino me via. – ‘Carece de ter coragem...’ – ele me disse” (GSV, p. 106). E depois:

E eu não tinha medo mais. Eu? O sério pontual é isto, o senhor escute, me escute mais do que eu estou dizendo, me escute desarmado. O sério é isto, da estória toda – por isso foi que a estória eu lhe contei –: eu não sentia nada. Só uma transformação, pesável. Muita coisa importante falta nome.

(GSV, p. 109)

Se Riobaldo passa a ter coragem por estar próximo ao Menino, é por ter encontrado a parte que lhe faltava. Ao reunir-se a sua metade primordial, o personagem torna-se inteiro, pois aquilo de que necessita está presente em Diadorim: “Mesmo com a pouca idade que era a minha, percebi que, de me ver tremido todo assim, o menino tirava aumento para sua coragem” (GSV, p. 107). Deste modo, por meio da união dos opostos, surge o equilíbrio: quanto menos coragem tem Riobaldo, mais se expande a coragem de Diadorim como forma de compensação.

No questionamento que Riobaldo faz a seu interlocutor, que parece fazer a si mesmo, é possível notar de forma acentuada a presença do destino e do equilíbrio:

Por que foi que eu conheci aquele Menino? O senhor não conheceu, compadre meu Quelemém não conheceu, milhões de milhares de pessoas não conheceram. O senhor pense outra vez, repense o bem pensado: *para que foi que eu tive de atravessar o rio, defronte com o Menino? [...] acho que eu tinha que aprender a estar alegre e triste juntamente, depois, nas vezes em que no Menino pensava, eu acho que.*

(GSV, p. 110 – grifo nosso)

A reflexão de Riobaldo nos traz evidências do papel do destino em seu encontro com Diadorim na infância. Como ele mesmo avalia, dentre milhões de pessoas, *ele* conheceu o Menino, e *ele* precisou conhecer para que lhe sobreviesse uma transformação, para “aprender a estar alegre e triste juntamente”.

Mais adiante, Riobaldo define a travessia e seu encontro com Diadorim: “O São Francisco partiu minha vida em duas partes. [...] Diadorim *me veio, de meu não-saber e querer. Diadorim – eu adivinhava*” (GSV, p. 310 – grifo nosso). A poesia que irrompe das palavras de Riobaldo nos revela que, ao aparecer em sua vida, Diadorim ocupou o vazio contido no herói; por isso, sua vida pode ser decomposta em antes e depois da travessia do São Francisco, pois foi realizada junto ao Menino, produzindo em Riobaldo uma metamorfose que se deve à reintegração da alma dividida.

Alguns anos após o encontro na infância, Riobaldo depara-se novamente com o Menino na casa do fazendeiro Malinácio:

Conto. *Reinaldo* – ele se chamava. Era o Menino do Porto, já expliquei. E desde que ele apareceu, moço e igual, no portal da porta, *eu não podia mais, por meu próprio querer, ir me separar da companhia dele, por lei nenhuma*; podia? O que entendi em mim, direito como se, no reencontrando aquela hora aquele Menino-Moço, eu tivesse acertado de encontrar, para o todo sempre, as regências de alguma minha família. *Se sem peso e sem paz, sei, sim.* (GSV, p. 139 – grifo nosso⁸)

⁸ O nome Reinaldo foi destacado pelo próprio autor.

A maneira como Riobaldo descreve essa ocasião para seu interlocutor deixa, mais uma vez, evidente a importância do destino e do equilíbrio na ligação dos dois personagens, como é possível observar nos trechos ressaltados. Vale notar que Riobaldo, antes de identificar o Menino por suas feições, o reconhece em função do efeito produzido pela presença do rapaz, similar à impressão provocada no primeiro encontro:

Ah, mas, ah! – enquanto que me ouviam, mais um homem, tropeiro também, vinha entrando na soleira da porta. Aguentei aquele nos meus olhos, e recebi um estremecer, em susto desfechado. Mas era um susto de coração alto, parecia a maior alegria.

Soflagrante, reconheci! [...] Era o Menino! [...] Arvoamento desses, a gente estatela e não entende; que dirá o senhor, eu contando só assim? Eu queria ir para ele, para abraço, mas minhas coragens não deram.

(GSV, p. 138)

É curiosa a explicação do próprio protagonista quanto à natureza de seu sentimento por Diadorim: “[...] quando é destino dado, maior que o miúdo, a gente ama inteiriço fatal, carecendo de querer, e é um só facear com as surpresas. Amor desse, cresce primeiro; brota é depois” (GSV, p. 139). Equivalente à perspectiva desta abordagem, a reflexão de Riobaldo considera o arrebatamento causado por aqueles encontros como resultado da atuação do destino, responsável por realizar esse “amor inteiriço e fatal”, de que fala o personagem.

4.2. A inquietude perene de Riobaldo

Ao longo da narrativa, percebemos a vontade do personagem de sempre estar em algum lugar diferente daquele em que se encontra. Depois de viver na casa de seu padrinho Solerico Mendes, Riobaldo vai embora e conhece Zé Bebelo, que acaba abandonando depois de certo tempo. É durante essa fuga que Riobaldo reencontra o Menino/Diadorim e passa a fazer parte do bando de Joca Ramiro. Ainda assim, permanece nele uma inquietude que o faz querer ir

embora, vez ou outra. Mas algo mudou: ele vai apenas se Diadorim o acompanhar. Se Diadorim fica, Riobaldo desiste e permanece: “A já, que ia m’embora, fugia. Onde é que estava Diadorim? Nem eu não imaginava que pudesse largar Diadorim ali. Ele era meu companheiro, comigo tinha de ir” (GSV, p. 181). Em outro momento, é Diadorim quem fala: “Mas, se você algum dia deixar de vir junto, como juro o seguinte: hei de ter uma tristeza mortal...” (GSV, p. 40).

Ao receber o castigo dos deuses, as duas partes divididas do andrógino têm como fado vagar em busca daquela que lhe completasse. Por isso, uma nova separação seria algo insuportável, como já demonstramos no capítulo anterior. Ainda assim, gostaríamos de realçar essa peculiaridade da ligação entre os dois personagens, por ser decisiva no que diz respeito ao abrandamento da inquietude que permeia Riobaldo.

O padecimento que ocorre em caso de uma nova separação é percebido no momento em que Diadorim, ferido na perna após o combate, avisa ao bando que ficará longe para resolver um problema. Pensando que foi abandonado por Diadorim, o sofrimento de Riobaldo chega a manifestar-se fisicamente:

Ouvi e não cri. Ele, Diadorim? Aonde ia, sem mim então, não podia ser ele, foras de norma.

[...]

Aí, aí, oi, espécie de dôr em meus cantos, o senhor sabe. Agora eu pateteava. Quê que era ser fiel; donde estava o amigo? Diadorim, na pior hora, tinha desertado de minha companhia. [...] Acho que me escabreei. De sorte que tantos pensamentos tive, duma viragem, que senti forte esfriar as pontas do corpo, e me vir o peso de um sono enorme, sono de doença, de malaventurança. Que dormi, dormi tão morto, sem estatuto, que de manhã cedo, por me acordarem, tiveram de molhar com água meus pés e minha cabeça, pensando que eu tinha pegado febre de estupor. Foi assim.

Vou reduzir o contar: o vão que os outros dias para mim foram, enquanto.

(GSV, p. 228 – grifo nosso)

Então, Riobaldo finaliza: “Mas o pior era o que eu mesmo mais sentia: *feito se do íntimo meu tivessem tirado o esteio-mor, pé-de-casa*” (GSV, p. 230 – grifo nosso).

Na palavra *vão* está abarcada a ideia do despontamento de um vazio em Riobaldo, já que a completude do herói depende da presença de Diadorim; igualmente, a privação do contato com o amigo suscita em Riobaldo a sensação de perder sua base maior, que lhe ampara e sossega sua inquietação.

Na ocasião em que Riobaldo decide fugir, Diadorim vai à sua procura e o encontra. Sem trocarem uma palavra, retornam juntos ao bando de jagunços:

Apanhei foi o silêncio dum sentimento, feito um decreto: – Que você em sua vida toda toda por diante, tem de ficar para mim, Riobaldo, pegado em mim, sempre!... – que era como se Diadorim estivesse dizendo. Montamos, viemos voltando.

(GSV, p. 289)

4.3. Os aspectos do relacionamento de Riobaldo e Diadorim

Nas circunstâncias em que descreve seu relacionamento com Diadorim, Riobaldo apresenta fortes evidências desse amor como fruto da união de opostos que figuram o andrógino:

Ele gostava, *destinado*, de mim. E eu – como é que posso explicar ao senhor o poder de amor que eu criei? Minha vida o diga. Se amor? Era aquele latifúndio. Eu ia com ele até o rio Jordão... *Diadorim tomou conta de mim*.

(GSV, p. 193 – grifo nosso)

É extremamente significativa o momento em que Riobaldo esclarece a diferença do seu sentimento por Diadorim e por Otacília:

Diadorim pertencia a *sina* diferente. Eu vim, eu tinha escolhido para o meu amor o amor de Otacília. Otacília – quando eu pensava nela, era mesmo como estivesse escrevendo uma carta. Diadorim, esse, o senhor sabe como é um rio bravo? É, toda a vida, de longe a longe, rolando essas braças águas, de

outra parte, de outra parte, de fuga, no sertão. E uma vez ele mesmo tinha falado: – “*Nós dois, Riobaldo, a gente, você e eu... Por que é que a separação é dever tão forte?...* ”.

(GSV, p 428 – grifo nosso)

Valendo-se de metáforas, o personagem demonstra que seu amor por Otacília é acontecimento que vai brotando aos poucos, “como estivesse escrevendo uma carta”. Como ele próprio afirma, seu amor por Otacília não lhe foi imposto, iniciou-se como escolha sua. Por outro lado, Riobaldo compara seu amor por Diadorim a um rio bravo, ideia de águas que tomam conta sem pedir licença, que adentram sem resistência. Ao contrário de seu sentimento por Otacília, o amor por Diadorim não é escolha, é obra de sina inevitável. As intensas palavras de Diadorim sobre a separação dos dois são ditas sem motivação precisa: nenhum deles está indo embora, nem houve menção quanto a isso. Assim, inferimos que Diadorim fala dos tempos em que não havia encontrado Riobaldo, dos dias da separação inicial, quando suas almas foram condenadas a vagar em busca de sua metade exilada.

A maior evidência de que a união de Diadorim e Riobaldo está ligada ao mito da origem divina da alma encontra-se nos seguintes dizeres do protagonista: “Diadorim e eu, a sombra da gente uma só uma formava” (GSV, p. 248). Somente por meio da coincidência dos contrários é possível o regresso à totalidade inicial, o retorno final de suas almas à Unidade da qual foram desapossadas. Essa passagem exprime com nitidez a natureza andrógina do relacionamento de Riobaldo e Diadorim, que reunidos formam uma única sombra⁹.

⁹ Consideramos andrógino o relacionamento entre os dois *precisamente* por Diadorim incidir em um ser Feminino e Riobaldo, em um ser Masculino (nos sentidos psicológico, intelectual e emocional). A reunião de *anima* com *animus*, como já colocamos, resulta no *coincidentia oppositorum*. Por isso, a sombra deles formando uma só representa, no âmbito desta análise, evidência da natureza andrógina da relação dos personagens.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo pretendeu esboçar uma análise junguiana – com base no mito do andrógino, de Platão – a respeito da natureza do relacionamento entre Riobaldo e Diadorim. Para tanto, foi importante, em um primeiro momento, compor uma breve discussão sobre alguns estudos que observam o sentimento de Riobaldo por Diadorim sob uma ótica homoafetiva/homoerótica. Com indícios do próprio romance, procuramos refutar tal ideia que, embora seja válida, vai em direção contrária à proposta do nosso trabalho. A título de elucidação, se Riobaldo apresenta desejos por alguém que ele acredita ser um homem, então seu sentimento representa a vazão do desejo homoerótico de um homem por outro homem. No entanto, se esse alguém constitui um ser Feminino, nos deparamos com um terreno ambíguo, pois Riobaldo sente desejos, não por um homem, mas por um ser Feminino travestido de jagunço.

Em seguida, adentramos o tema do mito do andrógino, tomando o andrógino com uma imagem assimilada a um arquétipo junguiano que, como elemento codificador do mito, permanece na atualidade psíquica, podendo ser encontrado em suas manifestações mais livres; no caso desta análise, uma obra literária. Assim, refletimos a natureza do relacionamento entre Riobaldo e Diadorim como produto de intervenções dos Entes Sobrenaturais, da irrupção do sagrado, simbolizados pelo mito do andrógino. No âmbito deste estudo, entendemos o andrógino como espécie de catarse tranquilizadora da psique, na medida em que ilumina nossa condição atual, clarificando emoções e sentimentos considerados enigmáticos: o amor, a paixão, o erotismo etc.

Partindo dessa hipótese, discutimos tais sentimentos, procurando expor de que modo são explicados pelo mito do andrógino, e como se manifestam em Riobaldo, sempre realizando a conexão entre o arquétipo e a obra. Discorreremos, ainda, sobre a Alquimia simbólica, que dialoga intensamente com o andrógino, já que os alquimistas acreditavam que a recuperação da alma era possível pela síntese dos contrários, pela união mística do masculino com o feminino.

Por fim, analisamos os fatores que se destacam na obra ligados à leitura junguiana de *Grande Sertão: Veredas*. Em cada um deles, apresentamos trechos do livro que têm reflexo no mito do andrógino. As evidências apresentadas corroboram com a proposta deste estudo: de que é plausível a análise do amor entre Diadorim e Riobaldo sob o viés do mito do andrógino. Desde a travessia do rio São Francisco até a morte de Diadorim, o relacionamento dos personagens está permeado de características que permitem interpretá-lo a partir de uma ótica arquetípica; no caso, o *coincidentia oppositorum*, figurado pelo andrógino. Os exemplos colocados são apenas alguns dentre os muitos que se destacam no romance; além disso, a cada releitura de *Grande Sertão: Veredas* nos deparamos com mais indícios que apoiam nossa abordagem.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fonte primária

ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

Fontes secundárias

BOSI, Alfredo. *História concisa da literatura brasileira*. São Paulo: Cultrix, 2006.

BRANDÃO, A. *A invenção do romance*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2005.

CANDIDO, Antonio. O homem dos avessos. In: _____. *Tese e antítese*. São Paulo: Ed. Nacional, 1978. P. 121-139.

ELIADE, Mircea. A estrutura dos mitos. In: _____. *Mito e realidade*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2002. P. 7-23.

FERREIRA, Maria do Rosário. A estátua e do andrógino: do arquétipo à função. 1992. Trabalho apresentado ao Encontro sobre mundos alternativos na Literatura, Lisboa, 1992. Disponível em: <<http://ifilosofia.up.pt/gfm/seminar/docs/A%20Estatua%20e%20o%20Androgino%20do%20Arquetipo%20a%20Funcao.pdf>>. Acesso em: 5 nov. 2012.

GIDDENS, Anthony. O amor romântico e outras ligações. In: _____. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Ed. da Universidade Estadual Paulista, 2003.

MORAIS, Lucas de. *Aires: o conselheiro andrógino, o legado de Machado de Assis*. Trabalho apresentado como parte da disciplina Seminário de Português da Universidade de Brasília, Brasília, 2009.

NUNES, Benedito. O amor na obra de Guimarães Rosa. In: _____. *O dorso do tigre*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2009. P. 137-165.

PLATÃO. *O banquete*. Tradução de Donaldo Schüller. Porto Alegre: L&PM, 2012.

SERRA, Tânia Rebelo Costa. Riobaldo jungiano; ainda... *Cerrados: revista do curso de pós-graduação em literatura*, Brasília, n. 25, p. 219-231, 2008.

SCHÜLER, Donaldo. Na caverna. In: PLATÃO. *O banquete*. Porto Alegre: L&PM, 2012.

SILVA, Antonio de Pádua Dias da. Desejo homoerótico em Grande Sertão: Veredas. *Revista da ANPOLL*, São Paulo, v. 1, n. 24, p. 203-226, janeiro. 2008.

VILALVA, Walnice Matos. Riobaldo/ Diadorim e o tema da homossexualidade. *Cerrados: revista do curso de pós-graduação em literatura*, Brasília, n. 25, p. 233-243, 2008.

WEEKS, Jeffrey. O corpo e a sexualidade. In: Louro, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007. P. 37-82.